

南都聖道諸師の善導觀

——貞慶、明恵を中心として——

成 田 貞 寛

第一 貞慶の善導觀

—

日本における善導大師（以降大師称号を略す）浄土教の受容をめぐって、時代により、人によって、その色彩は多さいである。特に鎌倉期に入り、法然上人（以降上人の称号を略す）は偏依善導を標榜し、選擇本願念仏一向専修に徹し、時機相応の教として成立せしめるには、法然の思想的遍歴のあとをたどり時代的段階をも考えねばならぬ点もあるが、しかし、ここでは法然の善導浄土教受容をめぐって、特にその晩年、多くの反論批判者の出づることとなるが、貞慶、明恵の反論は善導浄土教の内容的理解を根柢においての反論であるだけ、その反論批判において、極めて具体的なるものがあると云うことが出来る。しかもこれ等の反論批判の内容規定に至っては、従来もしばしば論ぜられるところであるが、その反論者の教学信仰の内容の把握が必ずしも充分でないために、その反論批判の究極態に至らずに終わっている点さえ見うけられる。かかる反省の上に立つて、善導浄土教をめぐって、法然とその

反論者である貞慶・明恵の両者との理解の差異点を見ながら、その善導觀の一端を考察せんとするものである。先づ貞慶の善導觀より始めよう。

二

貞慶の淨土教思想の基本的立場はすでに論じたこともあるように、念仏諸善兼修の淨土往生義であり、それは仏界平等理性の顕性に相応せしめ、特に念仏論においては、觀勝称劣を基本的立場とし、一心觀成就、觀心修入の実践の立場に相応せしめていることである。ここでは彼の念仏論を中心に論じ、法然の理解との相違点を指摘しながら善導觀を述べんとするものである。

貞慶の念仏思想の根本的立場が彼が法相宗であるところから、弥勒念仏に中心がおかれていることは明らかであるが、その晩年には弥陀念仏にも深い関心をもち、認識を深めていたことが知られる。かくて念仏に対する理解についても、彼の晩年の作である『法相心要鈔』及び『興福寺奏状』等に於て説かれているが、それはどこまでも法相教の立場からの理解であることが知られる。『興福寺奏状』第七誤⁽¹⁾念仏⁽²⁾失に於ては、先づ念仏の対象と能念の相について語り、念仏の対象を仏名と仏体とに分け、仏体をさらに事仏と理仏とに分けている。また能念の相については、口称と心念とに分け、さらに心念の中に繫念と觀念とに分け、そして觀念は散位より定位にわたり、有漏より無漏におよび、前者は浅にして劣、後者は深にして勝としている。即ち貞慶の念仏の立場は觀勝称劣の立場からの理解であることが知られる。また『法相心要鈔』第六念仏門に於ては、先づ念仏の相を示すとして、念とは唯識五位百法中の分類に従い、心所の中の別境に属し、それはかつて縁じた境を心内に明記して忘れざらしめない作用でこれを性用とし、その念の中でも善念は定の所依となつて定を生ぜしめる業用があると説いている。次に仏

とは如来であり、その相好、名号、福智、本願、乃至法身を云い、それを明記して忘れず、三昧を發得せしめるのが念仏であると述べ、念仏三昧すなはち唯識觀なりと規定している。ここに彼の念仏觀が一心觀成就、觀心修入の實踐的立場に相應せしめ觀念仏三昧を以てその究極としていることが理解される。

されば、貞慶はかかる念仏觀に立つて善導の念仏思想を如何に理解したであらうか。まづ『法相心要鈔』第六念仏門、引教段には、觀經下々品の文を引用して次の如く論じている。

「觀無量壽經云、或有衆生作不善業五逆十惡具諸不善。此人逼苦不遑念佛、善友告云、汝若不念者、應稱無量壽佛。如是至心令聲不絕、具足十念、稱南無量壽佛。稱佛名故於念念中、除八十億劫生死之罪。乃至如一念頃、即得往生極樂世界。不能念者、觀念爲本。故稱念亦念。故得三昧、得見佛也。善導和尚現成三昧、專勸口稱念佛。」

即ち、若し不能念なれば無量壽仏と稱すべしとの文に重点をおき理解されている。善導は三昧成就の人であり、専ら口称念仏を勧めているが、その口称念仏は三昧成就の方便のものであり、その本意はどこまでも、下々品には不能念者と云う前提に於て初めて称念が許されるから、觀念爲本のものでなければならぬと論じている。かかる立場は『興福寺奏狀』第七誤念仏二失に於ても示すところで、次の如く反論している。

「爰專修蒙如此難之時、不願萬事只答一言。是彌陀本願有四十八願。念佛往生第十八願也。何隱爾許大願唯以一種號本願哉。付彼一願、乃至十念者舉其最下也。以觀念爲本、下及口稱。以多念爲先、不捨十念。是大悲至深、佛力尤大也。其易導易生者、觀念也多念也。依之觀經(下々品)云、若人苦迫不得念佛、應稱無量壽佛。既稱名之外有念佛言、知。其念佛是心念也觀念也。彼勝劣兩種之中、如來本願寧置勝而取劣哉。」

と説いている。專修念仏者が四十八願の中、第十八願を念仏往生の願とし、他の四十七願をかくして、たゞ第十八願のみを取るのとは不可解であると反論すると共に乃至十念についての見解を述べている。即ち乃至十念とは、最下をあげるのであつて観念を本となし口称に及び、多念を先となし十念を捨てないものである。これは大悲の至深を示すものであり、仏力の大であることを示すものであつて、導き易く生じ易いのは観念であり多念であると云い、前述の觀經下々品中の若不能念者の文を引いてこれを証している。称名の外に念仏の言葉があり、その念仏は心念であり観念である。口称に限るものではない。如来の本願はどうして勝の観念において劣の口称を取るであらうかと反論するのであるが、乃至十念を口称にのみ限定することを否定している。貞慶の念仏義の立場は観念の外に口称を認容するが、その基本的立場は観念為本のものであることが理解される。かくして、彼はかかる立場より善導を三昧発得の人と解し、その念仏の行実を説いて次の如く説いている。

「善導和尚發心之初、見_三淨土圖_一歎云、唯此觀門定超_三生死_一、遂入_三此道_二發_三得_三昧_一。定知。彼師自行_三十六想觀_二也。念佛之名、兼_三觀與口_一。若不_レ然者、作_三觀經疏_一亦作_三觀念法門_一。云_三本經_二云_一別草一題目何表_三觀字_二哉_一。」
 善導は十六想觀を行じた人であり、その念仏は観念と口称を兼ねたものである。もししからざれば觀經疏を作り観念法門を作ることはないかと説いている。

さて、貞慶の善導念仏についての把握に対し、法然は如何に理解していたであろうか。

法然は善導の意をうけ、第十八願を以て念仏往生の願とし、本願中の王とせられ、四十七願のすべてが第十八願に結歸すとの信仰に任せられたことは明らかである。また乃至十念については『選擇集』第三念仏往生本願篇において、念聲は一、乃至下至の論を展開して、問答を設けて次の如く説いている。

「問曰、經云_三十念_一、釋云_三十聲_一。念聲之義如何。答曰、念聲是一。何以得_レ知。觀經下品下生云、令_三聲不_レ絕

具^三足十念、稱^三南無阿彌陀佛^一。稱^二佛名^一故於^三念念中^二除^三八十億劫生死之罪^一。今依^三此文^二聲是念、念卽是聲、其意明矣。⁽⁷⁾

善導の經釈の文意を受け、『觀經』下々品の令^三聲不^レ絕具^三足十念^二稱^三南無阿彌陀佛^一の文を以て証明し、念とは即ち声なりとしているが、貞慶が觀念爲本を証するに『觀經』下々品の若^レ不^レ能^レ念者應^レ稱^三無量壽佛^一の文を以てするのと対照的である。また乃至については問答を設けて次の如く説いている。

「問曰、經云^三乃至^二、釋云^三下至^一。其意如何。答曰、乃至與^三下至^二其意是一。經云^三乃至^二者、從^レ多向^レ少之言也。多者上盡^三一形^二也。少者下至^三十聲一聲等^二也。釋云^三下至^二者、下者對^レ上之言也。下者下至^三十聲一聲等^二也。上者上盡^三一形^二也。⁽⁸⁾」

と説いて乃至と下至とはその意は一にして、經の乃至は多より少に向うの言葉であり、多とは上み一形を尽し、少とは下も十声一声等に至るのであるとし、釈の下至は、下者は上に対する言葉であり、下は十声一声に至り上は一形を尽す言葉なりと説いて、經釈の意を明らかにしめ、行体を願じたまえるものとして善導による第十八願念仏往生願の意を明らかにしていることが理解される。貞慶が乃至十念の文を以て、その最下を挙げるとし、觀念を本となし、下も口称に及び、多念を以て先となし十念を捨てないと理解せると、如何にその意を異にせるかを知ることが出来る。

三

さて、次に『觀經』附屬の文に「汝好持^三是語^二持^三是語^一、是持^三無量壽佛名^二とあるに對し、善導は『散善義』に於て「正明^下附^三屬彌陀名號^二一流^一通退代^上。上來雖^レ説^三定散兩門之益^一、望^三佛本願^二意在^三衆生一向專稱^二彌陀佛名^一」⁽⁹⁾

と解してその独自性を説いているが、これについての貞慶と法然との見解の相異を探ることによって善導念仏思想受容の特色を見ることにしよう。

先づ貞慶は『興福寺奏狀』第七誤ニ念佛失に於て次の如く説いている。

「觀經附屬之文、善導一期之行、唯在_レ佛名_レ者誘_二下機_一方便也。彼師解釋、詞有_二表裏_一。慈悲智慧善巧非_レ一。守_レ杭儻闕_二過祖師_一歟。設亦雖_レ付_二口稱_一、三心能具、四修無_レ闕、眞實念佛。名爲_二專修_一」⁽¹⁰⁾

『觀經』附屬の文、善導生涯の行業がただ仏名を称するにあるは、下機の衆生を誘引するための方便にすぎない。善導の詞には表裏があり、慈悲智慧による善巧方便は一ではないと反論する。しかもたゞ口称に付くとしても、三心具足のもので四修に於てかくることがないのが眞実の念仏であり專修となすことが出来る。しかるに当今の者のように余行を捨てるを以て專となし、口手を動かすを以て修とするは不專の專であり、非修の修である。このような虚仮雜毒の行をたのんで、決定往生の思いをなすものがどうして善導の宗と云い、弥陀の正機であると言ふことが出来ようかと反論している。善導の解釈には詞に表裏があると論ずることは、先にも一言せる如くその基本的立場が觀念爲本であるが、下機の者には口称をも認容すると云う態度を取つての表現であると思われる。何れにしても貞慶に於ける『觀經』附屬の持無量寿仏名及び善導一期の口称念仏の行業は、下機誘引の方便のものであるとし、善導を以て十六想觀を行じ三昧発得せる所にその究極を見出しているが如くである。

さて、次に法然はこれをいかに受容しているであろうか。『選択集』第十二附屬仏名篇において、『觀經』附屬流通の文、及び『散善義』附屬文釈の文を引用し、私釈を施し自説を述べている。即ち『觀經』には定善十三觀、散善三福九品の行が説かれているが、釈尊の本意とするところは、弥陀の本願である口称念仏を開示するところにある、これがまた善導の觀經觀の帰結であるとする立場である。法然は先づ次の如く説いている。

「今言^一正明^二附^三屬彌陀名號^四流^五通於退代^六者、凡斯經中既廣雖^レ說^二定散諸行^一、卽以^三定散^二不^レ令^下付^上屬阿難^二流^一通後世^上、唯以^三念佛三昧一行^二卽使^下付^上屬阿難^二流^一通退代^上也」⁽¹¹⁾

と説いて、善導が附屬文釈に於て弥陀の名号を附屬し、流通するを明かすと云うは、この經の中にはすでに広く定散の諸行を説いているが、定散を以て附屬流通せしめられているのではない、ただ念仏三昧の一行を以て附屬流通せしめるところにありとし、その理由を問答を設けて次の如く説いている。

「問曰、何故以^三定散諸行^二而不^レ付^上屬流通^下乎。若夫依^三業淺深^二嫌不^レ付^上屬^下、三福業中有^レ淺有^レ深……若依^三觀淺深^二嫌不^レ付^上屬^下十三觀中有^レ淺有^レ深……就^レ中第九觀是阿彌陀佛觀也。卽是觀佛三昧也。就^レ中同疏玄義分中云、此經觀佛三昧爲^レ宗亦念佛三昧爲^レ宗。既以^三三行^二爲^レ一經宗^一。何廢^三觀佛三昧^二、而付^三屬念佛三昧^二之哉」⁽¹²⁾

卽ち定散諸行を付屬流通せざる所以を問い、更にその基準を求めて、もし業の淺深によつて嫌つて付屬しないならば、三福業の中にも淺があり深があると云い。もし觀の淺深によつて嫌つて付屬しないならば、十三觀の中にも淺あり深があると云い、中にも第九觀は阿彌陀仏であり觀佛三昧である。中についても『玄義分』にはこの經を觀佛三昧を宗となし、また念仏三昧を宗となすと規定されている。にもかかわらず、何故に觀佛三昧を廢して念仏三昧を付屬せらるるやと問いをおこし、次の如く答えている。

「答曰、云^一望^二佛本願^一、意在^三衆生一向專稱^二彌陀佛名^一。定散諸行非^三本願^二故不^レ付^上屬^下之^一。亦於^三其中^二一觀佛三昧雖^三殊勝行^二、非^三佛本願^二故不^レ付^上屬^下之^一。念佛三昧是佛本願、故以^三付^上屬^下之^一」⁽¹³⁾

と説いて、定散諸行は非本願の行であるからこれを付屬せず、またその中に於ても觀佛三昧は殊勝の行であるが非本願のものであるから付屬せず、念仏三昧は仏の本願であるからこれを付屬するのであると論じている。法然は善導の觀經觀の究極を附屬の持無量壽仏名にありとし、衆生をして一向に専ら阿彌陀仏名を称せしめるところに積尊

の聖意を見るものであるとする立場である。さらに法然は善導が諸行を廢して念仏に歸せしめる所以について論じ、弥陀の本願たるの上に、また釈尊附屬の行であるからであると説いている。しかも更に続けて、諸行は時機を失しているが、念仏往生は機根に相応し、時を得たものであり、どうしてむなしく捨てるようなことはないと独自の見解を説いている。善導の觀經觀の究極を附屬持無量寿仏名に見出し、口称念仏こそ本願の行であると同時に附屬の行であるとして把握していることが理解される。貞慶の見解との間に大いなる相異を見ることが出来る。

要するに貞慶は善導を十六想觀を成就し、三昧発得の人と解し、善導の念仏思想においては、下機の口称念仏を認めてはいるが、觀念と口称とを兼ね、觀勝称劣の立場より觀念為本が善導念仏の根本的立場であるとしている。この觀念為本の念仏の場合、口称念仏は三昧を発得し見仏する方便の行と解されていた如くである。

註

- | | |
|--------------------------------------|-----------------------------|
| (1) 拙著、法然の専修念仏義成立の波紋（仏教文化研究 第二十二号所収） | (7) 淨全七、二二頁。 |
| (2) 大日本仏教全書（興福寺叢書第二）、一〇六頁。 | (8) 同上、二三頁。 |
| (3) 大正藏經七一、五八頁。 | (9) 淨全二、七一頁。 |
| (4) 大正藏經七一、五八頁。 | (10) 大日本仏教全書（興福寺叢書第二）、一〇七頁。 |
| (5) 大日本仏教全書（興福寺叢書第二）、一〇六頁。 | (11) 淨全七、六〇頁。 |
| (6) 同上、一〇七頁。 | (12) 同上。 |
| | (13) 同上、六一頁。 |

第二 明恵の善導観

一

法然の善導浄土教受容をめぐる、その反論批判の極めて具体的なるものは、法然の入滅直後に執筆された明恵の『摧邪輪』および『莊嚴記』二部四巻である。これが選述の動機については種々に考えられることであろうが、『選擇集』を披見するに及び、内容を檢察するの結果、著されたものである。先づ二難を出して、かの書を破すと述べ、一には、菩提心を撥去する過失、二には、聖道門を以て群賊に譬ふる過失の二大過失を掲げ、更に反論批判の結論及び基準立場の概要を記して次の如く説いている。

「今依_レ聖教_ニ檢_ニ察_ニ此集宗要_ニ、大違_ニ背法印_ニ。相_ニ順邪道_ニ。將_レ令_下歸信人荷_中重罪_上。依_レ之愚僧天性雖_レ倦_ニ於執筆_ニ、試撰_ニ一章聊決_ニ邪正_ニ。哀哉悲哉、日月如_レ矢走奪_ニ我短命_ニ。應_下救_ニ頭燃_ニ求_中解脫_上。何違_レ作_ニ自他偏執_ニ乎。是故不_レ非_ニ稱名行_ニ、不_レ背_ニ善導釋_ニ。於_ニ正念正見念佛者_ニ悉奉_ニ歸命頂禮_ニ。必可_レ蒙_ニ來世引導_ニ。」⁽¹⁾

即ち『選擇集』の所明は仏教の根本法印に違背し、往生浄土の道を迷はず邪道に相順するものであり、帰信の人をして重罪を荷せしめんとするものであると結論ずけると共に、称名行を非とせず、善導の釈に背かず、正念正見の念仏者には悉く歸命頂礼すると云う自己の立場を示して、法然の善導浄土教観の間違いを指摘すると云う態度で反論が展開されている。

『摧邪輪』はかような反論の結論と特色とを以て、その論難を展開するのであるが、具体的には、「一、撥_ニ去菩提心_ニ過失。二、以_ニ聖道門_ニ譬_ニ群賊_ニ過失。」の二大過失を掲げ、前者を更に五種の大過を立てて論難し、後者では

八項目に分けて反論している。更に翌年追記した『莊嚴記』では撰取不捨、念仏本願、十声十念についての法然の謬解を出して重ねて論難している。さて五種大過の中、第一は「以_二菩提心_一不_レ爲_二往生極樂行_一過」であつて、『選擇集』第三念仏往生本願篇において、弥陀如来は余行を以て往生の本願とせず、ただ念仏を以て本願とすることを説いて、菩提心を余行とすることに對する論難である。第二は「言_二彌陀本願中無_二菩提心_一過」である。『選擇集』第四三輩念佛往生篇において、『無量壽經』下卷の三輩往生の文を釈するに廃助傍の三義を以てし、善導が『觀經疏』散善義附屬文釈に説く「上來雖_レ說_二定散兩門之益_一望_二佛本願_一意在_二衆生一向專稱_二彌陀佛名_一」の釈意によつて、この三輩往生の文には「菩提心等の余行を説くといえども、本願に望むるに、意はただ衆生をして専ら弥陀仏名を称せしむるにあり、しかるに本願の中には更に余行なし」といふて、阿弥陀仏の本願に菩提心を以て往生業とする願はないと云うことに對する論難である。第三は「以_二菩提心_一爲_二有上小利_一過」である。『選擇集』第五念仏利益篇において、菩提心等の諸行を小利、乃至一念を大利とし、余行を有上、念仏を無上とし、無上大利の念仏をすすめて、有上小利の余行の廃捨を説く文に對する論難である。第四は、「云_二雙觀經不_レ說_二菩提心_一并言_二彌陀一教止住時無_二菩提心_一過」である。『選擇集』第六末法万年特留念仏篇に末法万年の後に余行は悉く滅し、ひとり念仏のみ留まるという説に對する批判である。第五は「言_二菩提心抑_二念佛_一過」である。『選擇集』第十二付屬仏名篇にて、釈尊は定散諸行を付屬せず、ただ念仏を以て阿難に付屬したまうことを説く文の中で、持戒、菩提心、解第一義、誦誦大乘等の四箇の行が念仏を抑えるということに對する反論である。第五過の余は『選擇集』第七光明唯撰_二念仏行者_一篇に弥陀の光明は余行の者を照らすただ念仏の行者のみ撰取したまうの文に對する反論である。また二大過の中の後「二、以_二聖道門_一譬_二群賊_一過失」は、『選擇集』第八三心篇の善導の二河白道の譬喩を説くところにおいて、善導の疏文に「言_二或行一分二分群賊等喚回_一者、卽喻_二別解別行惡見人等、妄說_二見解_一迭相

惑亂、及自造罪退失」とあるを、法然は釈して「此中言一切別解別行、異學異見等二者、是指聖道門解行學見也」といって、聖道門を以て群賊に擬したことに對する反論である。以上のように『選擇集』の各編の所見に對して反論を展開するが、その中心主点は、法然の菩提心諸行廢除による選擇本願念仏一向專修の主張に對する反論であり、その所論は大乗仏教の根本的理念に立つと共に、善導の經釈における内容理解による立場からの基礎的反論であり、かかる点、貞慶とは趣を異にせるものである。従来、考察されているところであるが、明恵の論難を通じて兩者の善導念仏觀の相異点を見ることにしよう。

二

さて、明恵は法然の『選擇集』における菩提心撥去の所說に對し、いかに論難しているであらうか。先づ明恵は、菩提心とは自性空を義とするもので、空法は差別あることはないと言き、故に龍樹は『菩提心離相論』を造って、菩提心とは一切を遠離せる性であり、法無我の理と相應する心である。大乗の菩提心は二空の理を以て体性としてゐるから、諸教の菩提心はその体性に差別はない。しかしながら、菩提心の体性は一であるが、初後の位に随つて浅深の不同があるとして、表公の四発心の說を出して次の如く説いている。

「一、緣發心、謂仰緣菩提而發心求名緣發心。未入位前也。二、解發心、謂解一切法悉是菩提一名解發心。十信十解位也。三、行發心、謂一切行皆合菩提二名行發心。十行十回向位也。四、體發心、亦名證發心。謂證一切性、即是菩提自體顯發名爲體發心也。初地已上至金剛心是也。今依善導意於淨土家可取緣發心。……」

即ち位の不同によつて菩提心に浅深の差がある。四種の菩提心の中において九品皆凡夫の說をとる善導の菩提心は

縁発心をとるものであるとしている。かくの如く菩提心には位の不同によりて浅深の差はあるが、体性は一であり従つて諸教の菩提心は分位の不同は存するが、心体には差別なしと主張し、聖道浄土の二門においても同様であると説いている。以上の如き大乘仏教の基本原理解よりする菩提心の理解に立つて法然を論難して次の如く説いている。

「汝撥菩提心ニ邪見者、三寶四諦皆撥之也。何者謂菩提心者、自性空爲性。如前菩提心決成之。然汝相違菩提心ニ立別念佛心。即是可爲性有心。然三寶四諦皆畢竟眞空爲性故。汝雖不作意不覺而撥去之也。若云性有二者即同數論外道計有性與諸法。若爾者彌陀有性與凡夫有性二者、即無凡聖不同。淨土有性與穢土有性二者、又無淨穢差別。有此大過。」⁽⁴⁾

菩提心は自性空を性とする、法然が菩提心に相違して別の念仏心を立てるのは性有の心である。數論外道の有性と諸法と一なりとする説と同じであると批判しているのである。又菩提心は空義に順じて生じ、我見煩惱を遠離するにある。法然が菩提心を撥して別の念仏心を立てるのは、法無我平等の心を捨て、諸法無我印に違つるもので、外道神我の見到同するものであり、生死を出すことは不可能であると論難している。以上は大乘仏教の基本原理解りの明恵の論難であるが、次には更に浄土門自体に立つての論難について述べよう。

法然『選擇集』第四、三輩念仏往生篇に於て、本願中には余行（菩提心等）なしと説いているが、明恵は弥陀本願中に菩提心なしとするは理に合はないとして次の如く説いている。

「若云彌陀利生本願中無菩提心二者、自因位亦不可有菩提心。汝盛成立此義也。是以汝集奥文云、此經雖有菩提心之言未説菩提心之行相一文。汝指雙觀經作此說。然此經中說四十八願、以菩提心二名願者、自他宗盛談也」⁽⁵⁾

若し弥陀の本願中に菩提心がなかったならば、弥陀自らの因位においても菩提心がないことになる。と批判し、この經の中に四十八願が説かれているが、菩提心を以て願と名づくるのであり、これは自他宗の盛談であると論難している。また次の如くにも説いている。

「諸樂_三往生淨土_二人、皆以菩提心_二可爲正因_一也。是以四十八願中處々又有發菩提心之言_一。汝所引第十八願中云、至心信樂欲生我國_云。明知、內心是正因也。往生之業非唯限_三口稱_二也_一。」⁽⁶⁾

四十八願中の處々に發菩提心の言ありとし、第十八願文の中、至心信樂欲生我國の內心が正因であつて、往生の業はただ口稱にのみに限定すべきではないと批判している。

また、更に次の如く反論している。

「解曰、此中既以_三至心發願_二判爲大菩提心行人_一。明知。至心信樂之言專以_三大菩提心_二可爲_レ先_一。雙觀經三輩皆以菩提心_二爲_レ往生正因_一事解釋又顯然也。若爾者云_レ非_三本願_二立_三餘行名_一甚以不可也。」⁽⁷⁾

至心信樂の言は大菩提心を以て先となすのであつて、三輩共に菩提心を以て往生の正因となすのである。若し菩提心を以て本願にあらずとして余行の名を立てるのは不可であると説いている。菩提心正因論を述べると共に、本願中に菩提心の存在せることを主張している。法然といかに對蹠的であるかが理解される。

更にまた法然が念仏と諸行についての廢助傍の三義を明かす中に、稱名を所助正行とし、菩提心を能助助行とするに對して、これを論難して次の如くにも説いている。

「一代聖說佛道妙因都離_三菩提心_二無餘事_一。然以菩提心_二爲_レ能助_一爲_レ助行_二事、不_レ知_三能所不_レ分_二傍正_一何其迷乎。但此中所破者汝依_下以菩提心_二不_レ爲_レ往生正因_一云_二能助_一云_二助行_一。其意許皆以菩提心_二爲_レ傍義_一也。今破_レ之以菩提心_二成_下爲_レ諸行本_二義_上也。」⁽⁸⁾

と説いて、どこまでも菩提心を以て諸行の本となし、往生の正因、正行所助の説を展開し、法然は菩提を愛樂せざるのみならず反つて菩提を妨礙せるものである。ただ自らこれを妨礙するのみならず弥陀如来をして菩提心を妨礙せしむ。往生門において大賊である。又廃助傍の三義の中、初義を以て善導義とするのは善導を毀謗する罪人であると論難している。更にまた第二過の末尾に於て次の如くに批判している。

「汝亦如是性非質直^レ非質直類^ニ。唯雖^レ有^レ力^ニ能立^ニ稱名行^ニ、而復安^ニ住自見取中^ニ於^ニ觀經并善導解釋^ニ無力^ニ能如^レ實解^一了^一。於^ニ念佛行^ニ雖^レ生信解^ニ而於^ニ汝好持是語等經文^ニ、上來雖說等疏釋^ニ、隨^ニ其言^ニ執着迷^ニ菩提心義^ニ、取^ニ稱名^ニ爲^ニ正行^ニ。以^ニ菩提心^ニ名^ニ餘行^ニ。由^ニ是因緣^ニ獲^レ得^ニ以^ニ菩提心^ニ不^レ爲^ニ往生正業^ニ大邪見^ニ。由^ニ此邪見^ニ皆非^ニ撥聖道淨土二門^ニ。……汝觀^ニ觀經并善導解釋^ニ不^レ能^ニ如^レ實解^ニ所說義^ニ起^ニ如是見^ニ。唯稱名一行是爲^ニ往生正因^ニ。若如是爲^ニ善導宗義^ニ於^ニ稱名所依菩提心^ニ撥爲^レ非^ニ往生正因^ニ。然離^ニ菩提心^ニ念佛業^ニ不^ニ成立^ニ。是故汝聖道淨土二門俱謬都無^ニ所有^ニ。當^レ知汝名^ニ最極無者^ニ」⁽⁹⁾

法然『觀經』付属の文や善導の『散善義』の付属文釈により念仏行に於て信解を得ているが、その言に執着し、その結果菩提心の義に迷い、菩提心を以て往生の正業となさざる大邪見を得、この邪見によつて聖道淨土の二門を非撥している。また稱名の所依である菩提心を撥去して往生の正因にあらずとしているが菩提心を離れては念仏業は成立しない。かかる法然の見解は聖道淨土とともに謗するもので最極無者であると論難している。かくして法然の菩提心撥去の所論は善導をして道心なき者とし、善導の宗源をけがすものであると非難している。

以上法然の菩提心廢除論に対する明恵の大乗仏教の基本原理に立つての論難と淨土門自体に立つての論難について述べて来たが、次に善導の念仏思想に対する両者の見解について述ぶことにしよう。

次に先にも一言せる如く菩提心正因を主張する明恵に於ては、法然の善導念仏思想の受容に對し、いかなる論難をしているであらうか。先づ第一、「以菩提心不爲往生極樂之行過」の条下において、善導の『散善義』就行立信釈の正助二業論に言及し、法然が善導の意に従い正雜二行の中、正行につき前三後一を以て助業となし、称名正行を以て本願による正定業として往生の正因としているに對し、次の如く説いている。

「善導作正助二業者、以能起菩提心置而不論之。就所起諸行二分別之也。如下彼聞截打聲關功於刀杖。佛法諸行皆應讓功於菩提心。以菩提心是体稱名等是業故。是故若就菩提心與稱名二行論之時、以菩提心爲正業一事、可理在絶言⁽¹⁰⁾。」

善導が正助二業を論ずるのは、能起の菩提心が所依にあつて、ただ所起の諸行についてこれを分別しているにすぎない。菩提心が体であり称名等は業である。もし菩提心と称名について正助を論ずるならば、菩提心が正業であることは理の当然であると反論している。この故に『觀經疏』第一卷の初めに「道俗時衆等各発無上心」と云い、また「願以此功德平等施一切同發菩提心往生安樂國」と云っている。また第四卷の終りには、「以此功德廻施衆生悉發菩提心慈心相向仏眼相看」と云っている、と説いて善導に於ては菩提心が正行であり、所助であり、称名は助行であり能助であると云っている。更に法然が菩提心等の諸行が称名の助業であると云うに對して、善導の著作に於て菩提心を助業と規定した所はないとして次の如く説いている。

「當知菩提心是淨土正因故總標處唯出正因也。若不爾者善導何處釋以菩提心爲助業耶。若爲助業者、總標處出正因一時何舉菩提心不⁽¹¹⁾出稱名耶。」

と反論し更に、

又第二、「破言『彌陀本願中無_レ菩提心過_レ』の条下に於ても次の如く説いている。

「次以_レ稱名爲_二正行爲_二所助_一、以_レ菩提心爲_二助行爲_二能助_一更無_レ其謂_一。若好作正助能所者、可_レ翻_レ汝言_二曰_一。謂菩提心者是正行也所助也。稱名者是助行也能助也。謂往生之業以_レ菩提心爲_レ本故、爲_一一向熟_レ菩提心捨_レ家棄_レ欲而作_レ沙門_二專稱_二佛名_一也。謂菩提心者是諸善之根本萬行尊首也。」⁽¹²⁾

と説いて菩提心を正行所助であり、稱名を以て助行能助としている。故に善導の『散善義』就行立信釈下所明の稱名念仏はどこまでも菩提心を体とし能起の心とする所起の行業である立場より正助二業論を理解している。法然の正助二業論は先にも一言せる如く五種正行中における正助二業論にして、正助の關係は心行の關係ではなく助業は稱名正行そのものにかかわるのでなくそれを行ずる者にかかわるもので稱名念仏の一行に徹せしめる役割をもつものである。かかる点において明恵とはその論ずるところを異にせるものと云うべきである。

さて、明恵は善導の念仏義を理解するにあたり、先づ念仏について次の如く説いている。

「凡言_レ念者明記不忘之稱、既在_レ心也。是故言_二念佛_一者正指_二心念_二之言也。是故觀經九品往生皆名_レ觀、稱名亦兼_二心念_二故也。」⁽¹³⁾

即ち明恵の念仏は正しくは心念を指すものであるが、また稱名も心念を兼ねるものと主張している。稱名に心念を兼ねるに就て法位の『觀經』下々品の釈、『十住毘婆沙論』の易行品等の説を以て引証しているが、更にまた善導の『觀念法門』の念仏三昧法及び入道場念仏三昧法を明かす文によってこれを証し、「善導意稱名下必兼_二心念_二也」と説いて口称の下に心念を兼ねることを説いている。しかもかかる見解のもとに稱名が宗で三昧が趣であるとし、稱名は真念を得しむるためのものであるとしている。かくしてかかる立場に立つて『礼讃』の一行三昧を明かす文

について理解している。

「即言_レ識_レ神飛觀難_ニ成就_ニ令_レ專_ニ稱名字_ニ、此爲_レ令_レ成_ニ就_ニ念心_ニ也。所引文殊般若文云、即於_ニ念中_ニ得_レ見_ニ彼阿彌陀佛及一切佛_ニ等者、由_ニ稱名_ニ必念心成就_ニ、於_ニ此念中_ニ得_レ見_ニ佛_ニ也。」⁽¹⁴⁾

即ち称名により念心を成ぜしめ、この念中に見仏を期するのである。称名は観念成就のための方便とすると云うのが明恵の見解である。かくて一行三昧を明す文に「不_レ觀_ニ相貌_ニ、專_ニ稱_ニ名字_ニ」とあるのは如何なる意なりやと問ひ、これに答えて、三十二相を觀ぜずと雖も、称名の位に念心が自から堅住するから上の文に「捨_ニ諸亂意_ニ係_ニ心一佛_ニ」と言うのであると説いている。そして善導の上に於ては称名に限らないのであつて、宗趣分別せば、称名を以て宗とし三昧を以て趣となすとし、三昧に浅深があり、聞思相應は浅、修慧相應は深とし、聞思相應は称名の位にあり、修慧相應は定心である。しかも念仏三昧の名は二位に通ずるが正しくは修慧相應の定心を以て本とすと説いている。以上明恵に於ける善導の口称念仏は聞思相應のものであり三昧発得成就のための方便行と云うことが出来る。即ち善導の口称念仏には念念を具する故に観念三昧定に趣くものであると説いている。

さて、法然は『選擇集』第三念仏往生本願篇に於て、⁽¹⁵⁾本願称名念仏と諸行との難易を比較する条下で『礼讚』の一行三昧釈における問答の文を引用し、観念仏を諸行中におさめ、口称念仏は易なるが故に一切に通じ、諸行は難なるが故に諸機に通ぜずとして本願称名念仏の普遍超勝性を強調している。同じ一行三昧釈の文によりながらもその趣意を異にしていることが理解せられる。

四

第五、「言_ニ菩提心抑_ニ念佛_ニ過_ニ」の条下においては、善導の念仏定散觀についての解明に重点をおいての反論であ

るが、初めには念仏定散義について述べ、更に付属文釈における一向専称弥陀仏名の文について説き、終りに觀經宗旨論について説かんとしていることが注目される。まず「先須^レ弁^二定念佛定散義^一」との見出しを掲げ、善導の念仏は定善とみらるべきであるか、散善とみらるべきであるかとの問いを設け次の如く説いている。

「問曰、依^三善導意^二今所^レ言念佛者、爲^二是定善^一亦爲^二散善^一耶。……答。立^三念佛三昧名^二者、是名^三於定善^一也。然稱名者是念佛三昧加行。雖^三稱名位是爲^二散善^一、從^二根本^一立^二名云念佛三昧^一也。是故從^二其根本^一言^レ之攝^二定善^一也。」¹⁶⁾

即ち称名は念仏三昧の加行であり、定散二善に対すれば散善位であるが根本にしたがえて定善に摂し念仏三昧と云うと説いている。更にかかる立場から論及し「依^三善導御意^一以^三稱名一名念佛三昧^一者源依^二定善^一也」と述べ、この義を証するものとして『礼讃』の文殊般若經による一行三昧論の定心加行の称名の文等を指摘することにより善導の念仏は定心三昧を得るためのものであり修禪の軌則であるとしている。かくして善導の口称念仏は心念を堅住せしめるところにあるから定善觀法の前方便であり、しかも口称と心念と和合すれば往生淨土の行は決定し決定往生の業となると主張している。故に明恵に於ては善導の称名は念仏三昧定心発得の修定の總方便行であり、称名の位は散善にあるが念仏三昧の前加行方便である以上は定善に摂すると結論している。かかる見解を以て法然の附属文釈による定散二善は非本願の行の故にこれを廢捨し、一向専称の念仏三昧のみ本願の行としてこれを立て、付属の行とする説に反論するのである。その見解の相違の程を知ることが出来る。

さて、更に「次正料^二簡觀經疏文^一成^二稱名下有^二菩提心義^一」と題し『散善義』付属文釈の一向専称弥陀仏名の文の意義の検討に移っている。始め一向専称について次の如く説いている。

「言^二一向通三業^一。即如^二疏云^一、禮禮^二彌陀^一稱稱^二彌陀^一觀觀^二彌陀^一等此中取^二稱名^一故除^二身業^一。於^二語意^一可^レ

有二向義^一。……………先就三業一向義、設雖有身語一向行、若無意一向義二者、不得往生^二。設雖身語不二向、若有意一向義二者必可得往生^二。此中取語意一向義也^レ」。

即ち一向と云うは身口意の三業にわたるとしている。三業にわたる一向の中、身口一向の行があつても意一向の義がなければ往生は不可能である。たとい身語一向ならずとも意一向の義があれば往生は可能であるとしている。かく一向は三業に通ずるが今は語意一向を取るとし、語一向は称名念仏であり意一向は菩提心のことで一向称名の語一向より意一向の菩提心が根本であると説いている。更にまた明恵は善導念仏義に於ては、浄土の諸行中に於て体声為声の二向があるとし、「同発菩提心」とは体声であり、「往生安樂国」とは為声である。この発菩提心の体声中に一向専念の業声を撰するのであり、また一向専念の業声を出して発菩提心の体声と往生安樂国の為声とを撰するのが今の一向専称の意であるとする。故に附屬文釈の一向専称には菩提心が撰せられていたとの見解を立てている。更に「就此此文判宗趣二者」として二重あることを説いている。即ち一は語意相對で、称仏名を宗とし心念成就を趣とする。二は因果相對で、心念成就を宗とし、往生浄土を趣すると云い、若ししからずば持無量寿仏名の經文、専称弥陀仏名の疏釈はただ口舌を動かすだけであつて帰趣する所なしと説き、善導は『礼讚』等の文において「具此三心一心得生也」と説いて三心具足のことを述べているが、三心具足を言えは必ず菩提心を本とすべきで、文に單に仏名といい心念を取らないのであるならば三心具足の文に違ふとす、かかる観点より一向専称には心念である菩提心の義をふくむことを説いている。

更にまた、本願の文の上よりこれを論じ、善導の釈により第十八願中、何故に称名を以て先とすると問ひ、第十八願文の三心（菩提心）と称名の關係の上より論じている。即ち至心信樂と云うはこれ真心相應の称名であると云い、本願の称名は真心相應であり、真心（三心）は菩提心に通じ、称名は真心とはなれないものであることを説

いている。要するに付属釈の一向専称には語一向と意一向の義があるのであつて、称名には菩提心を具していると主張するのである。法然が一向専称を三輩文中の一向専念を指すものとし、本願称名の一向専修と理解せることと如何に相違するかを知ることが出来る。

さて、次に觀經宗旨論についてである。『玄義分』には『觀經』の宗旨を判じて「今此觀經即以觀佛三昧爲正宗、亦以念佛三昧爲正宗」と説示している。法然と明恵の間には見解の相違が見られる。法然においては、先にも一言せる如く『散善義』附屬文釈により觀仏三昧を定善に摂し非本願の行としてこれを廃し、念仏三昧は一向専称の本願念仏と解してこれを立てている。これに對し明恵に於ては、觀仏三昧と念仏三昧とは別体ではなく同体であるとなし、同体を証するに三文を挙げているが、その初には次の如く説いている。

「今引經疏文重可成彼義。謂觀經說第八像觀終云、作是觀者除無量億劫生死之罪。於現身中得念佛三昧。疏第三釋云、從作是觀經下至得念佛三昧已來正明尅念修觀現蒙利益、解曰、尅念修觀者是觀佛義、現蒙利益者指經得念佛三昧文也。下結句念言即指觀義言念佛也。⁽¹⁸⁾云云」

觀仏三昧と念仏三昧とは同体であることを証している。しかして加行差別の上より觀仏三昧と念仏三昧の關係を見れば、口称を含む念仏が觀仏よりその意義を寛くし、寛狭の差があると説き、觀仏と念仏の勝劣についても觀仏を以て念仏とせば二名ともに勝劣なしと説き、觀も念も一心上の作用の故に別体なく勝劣なしと説いている。かくしてかかる觀點より『玄義分』の宗旨文に及び二種三昧は別体ありとは云はない、どうして二種ありと云はずして、ただ亦の字を置くやと問い、亦の字は觀仏三昧と念仏三昧の間においてあるのは、両者が別体であることを示す意ではなく、同体であることを示すものであり、亦の字に驚くなかれと指摘している。また法然が『選擇集』で觀仏を願う者は弥陀の本願にそむき、釈尊の附屬に違すと云うのは不可であるとし、附屬文釈の一向専称と云うのは、

ただ口称に限って心念を取らざるかと反問し、若し心念を取ると云うならば念仏と観念とは遂には相違は存しないと説いている。かくして明恵に於ては二種三昧を同一視することにより、心念を離れぬ称名念仏を修定の方便とし、念仏三昧、観仏三昧により観念成就を期するのが観經の本旨であると論じている。法然が先にも指摘せる如く付属文釈により観仏三昧を定善諸行に摂し、念仏三昧を口称念仏と解し本願称名念仏一向専修を主張せる所に観經の眼目があると主張せるものと如何にその趣きを異にせるかを知ることが出来る。

以上、法然の菩提心撥去に關し、明恵の大乗仏教の根本的立場からと浄土門自体からの論難について述べ、更に法然が善導の『散善義』就行立信釈の文によつて本願念仏一向専修による往生浄土説を確立せるに對し、明恵に於ては、善導の口称念仏は能起の心（菩提心）を所依とする所起の行についての論であり、就行立信釈の正助二業論もかかる立場より論ずるものであることを述べ、更に善導の念仏義について特に口称念仏について、称名は宗であり三昧は趣であるとなし、口称には下に心念を兼ねるから、三昧成就の方便と解し、また口称は念心を堅住せしめる所にあるから定善觀法の前方便であり、定心三昧発得のための修定の總方便であると規定している。また称名は位につけば散善であるが念仏三昧の前行で方便である以上は定善に摂すべきであると主張する。また『散善義』の付属文釈の一向専修の称名念仏について、明恵に於ては三昧発得の方便であり、しかも一向専修とは單なる口称念仏ではなく、意一向と語一向の義があり、語一向の口称に意一向の菩提心が摂せられていと解されている。更にまた観經の宗旨論については、念仏三昧と観仏三昧とを同体と見て観念成就定心三昧に至らしめんとする所にその本旨があるとするのが善導の意であるとしている。明恵の善導觀の一端を知ることが出来る。

註

(1) 淨全八、六七六頁。

(2) 普賢晃寿著「日本浄土教思想史研究」所収。

- (3) 淨全八、 六七九頁。
 (4) 同上、 六八九頁。
 (5) 同上、 六八六頁。
 (6) 同上、 六八七頁。
 (7) 同上、 六九四頁。
 (8) 同上、 六九五頁。
 (9) 同上、 七〇三頁。
 (10) 同上、 六八八頁。

- (11) 同上、 六八八頁。
 (12) 同上、 六九四頁。
 (13) 同上、 六八八頁。
 (14) 同上、 六九一頁。
 (15) 淨全七、 一八頁。
 (16) 淨全八、 七二二頁。
 (17) 同上、 七二九頁。
 (18) 同上、 七三四頁。